

外部规范与内心自觉之间

——析《论语》中礼与仁的关系

颜世安

内容提要 《论语》中礼与仁的关系是外部规范与内心自觉之间的关系。学术界主流意见一直认为在这对关系中仁居于主导地位。这种意见始终忽略一个起点处的问题,孔子为什么无条件地相信礼应该是人生的引导规范?本文由追踪这个起点问题入手,一步步探讨在孔子之前就已经发生的观念运动——礼如何取代神成为精神支柱,这种取代的意义是什么,孔子如何继承这个观念运动并加以改造。以此思想史背景的梳理为依据,本文指出礼与仁之间一种特别的双向关系。

关键词 礼 精神支柱 古典教育 仁

颜世安,南京大学历史系教授 210093

《论语》中礼与仁这两个概念的含义及相互关系,学术界已有许多讨论。这个问题之所以还值得进一步研究,很大程度上是因为以往的讨论充分注意了仁的内涵的丰富性,对礼的理解则过于简单。由于礼的内涵不能充分理解,礼仁之间关系的真实涵义,并未被我们完全认识。

从最基本的意义上说,礼是外部规范、行为准则;仁是内心自觉,成德的志愿。多数学者相信,在礼与仁之间,孔子更重视仁。因为孔子虽然尊崇礼,却反感礼的虚文化和形式化,要追求礼的实质,仁就代表了追求礼的实质的态度,也代表了礼的实质的体现。对于仁体现了礼的实质本文并无异议,但认为在礼仁关系中,有一个本来应该在起点处的问题一直被漠视了,这就是礼作

为外部规范为什么是必须遵守的。这个问题从“仁”的观念求不到答案,仁是要揭示和履践规范中的本质,这个态度已经预先确定了礼是好的,问题只是要把礼中虚浮的东西抛掉,把好的东西提取出来。可是,孔子为什么相信礼是好的,这就是起点处的问题。事实上,孔子对礼的信念有另外的渊源,这渊源先于仁观念。这另外的渊源深刻地影响了礼仁关系。仁固然是实质,礼却是一个“先验”(先于个人体验、知识、意愿)的尺度,在礼仁关系中,不仅有仁体现礼的本质(“人而不仁如礼何”),而且有礼规定仁的方向(“克己复礼为仁”)。正因为漠视了“礼为什么是必须遵守的”这个起点处的问题,礼仁之间相互支持相互制约的双向关系,长期被主流观点理解为以仁释礼的单向关系。

本文系作者2006年11月提交台湾大学人文社会高等学院“体知与儒学”学术研讨会论文

一、起点处的问题

在礼与仁关系中,礼处于某种“前定”的位置。礼先于我而存在,是历史积累而成的规范。礼仪规范既有组织社会秩序的效用,又有训练个人品行的功能。礼仁关系主要涉及个人品行的训练与修养。关于个人品行的修养,《论语》有一个态度是人所共知的,就是主张以礼为准则和先导,一个人开始学习做人时,他还没有学识作为判断的基础,先要无条件地遵循礼的规范^[1]。孔子相信礼仪规范是引导人成就德性的正确道路和衡量尺度,这个信念逻辑上处于“仁”的意识之先,仁是要防止礼的虚浮和外化,要追寻礼的本质,让我的内在生命与这个本质一体。这个意识的前提就是预先肯定了礼是正确道路和衡量尺度。

这样,我们在研究《论语》中的礼仁关系时,首先就要面对一个起点处的问题:孔子为什么认定礼是修身的正确道路,为什么相信礼代表了最根本的人生价值?这个起点处的问题表现为孔子师生对话中随处可见的一种信念:相信古典礼仪提供了人生的意义基准。这里我们要注意一个以往从未被提到的问题,这种对礼仪的信念,是一个很特异的精神现象,历史上并不常见。礼仪准则是常见的,礼仪准则受到尊奉,能或深或浅地介入人类生活,这也是常见的。可是人们观念上把礼仪视为人生的意义根据,视为精神支柱,这情形却十分罕见。《论语》中对礼的信任就是这种自觉以礼为精神支柱的情形,而不是一般提倡尊奉礼仪准则。孔子何以会形成这样对礼的信念呢?如果不回答这问题,我们就无法理解礼观念的真正含义。也无法真正深入探讨原始儒学中外规范与内在自觉之间的关系。

然而如果要回答这问题,就不能不追溯到孔子之前。如果孔子之前只有礼的制度尚无礼的观念,那我们就要探究,孔子何以会形成这样的观念?如果孔子之前礼的观念已经形成,那我们就要研究,这种观念为什么会形成,它的意义是什么?孔子的礼观念与这个此前就已经形成的观念之间是什么关系?总之,《论语》中对“礼”的前定地位的信念不能只作为无需讨论的事实,这信念的起源和意义是要探究的,只有先解决这起点处的问题,礼仁关系的研究才可望真正深入。

有一种流行意见,把“礼”的渊源追溯到西周,这不能算错,却没有能区分开礼的制度和礼的观念。《论语》中尊奉的礼确实来源于西周^[2],但以礼

为精神根据这种态度和信念,却不见于西周。西周有礼仪制度,西周中后期是礼仪系统建设的时期,西周贵族当然也有尊奉礼仪规则的习惯,但是直到西周后期,我们在可靠文献中仍然找不到礼的观念,也就是说,找不到以礼为解决政治和人生问题的根据的说法。西周的观念是信神的,天神祖神以及山川百物之神是贵族精神世界中的支柱。那么,相信礼仪可以解决一切问题,以礼仪为精神支柱的信念是何时形成的呢?如果《左传》所记材料可靠,那么我们可以明确回答,这种历史上不常见的观念是形成于春秋时期。《诗经》晚期的诗如小雅和国风,已经可以见到礼观念的萌芽。《左传》所记贵族言论,则全以礼为中心。从最基本的意义上可以说,《左传》中关于礼的观念,与《论语》中礼的观念是前后相关联的。孔子的礼观念首先可以理解成是对春秋前期开始形成的一场精神运动的坚持。

我们从确切的文献可以肯定,以礼为意义根据的看法形成于孔子之前的春秋早期。在此之前的西周时代,贵族是尊奉礼仪的,但他们观念上却以神(主要是天神与祖神)为精神的支柱,恰当的礼仪是通向这个支柱的途径,并无另外的意义。在此之后,贵族已不只是通过礼仪求告神,更重要的是把礼仪视作了独立的精神支柱。春秋时代贵族大谈礼,当然是有维系贵族社会秩序和身份地位的意思,但礼成为精神支柱,意义决不止于此。贵族实际上是在礼仪中发现了某种更深的原则,在神的信仰不能维系人心以后,这个原则便成为给人类生活提供意义的源泉。这原则是什么呢?简单说就是古典教育,只有经过古典文化教育的人才是真正的人,才能制约自己的性情欲望,担当大任;才能简朴谦抑,对优美的东西有鉴赏力。礼仪的最深刻的说服力,来自它代表合宜的教育途径。对礼仪的信赖是对特定文化指向的教育路径的信赖,这特定文化指向便是古典的德性气质。实际上不止是礼仪,其它的古典遗产,诸如诗歌、乐舞、文诰、格言、圣贤传说、英雄故事等等,全都是这种古典文化气质的教育路径的源泉,礼仪最有代表性,可视为这场重新审视古典遗产的观念运动的象征。

春秋时礼仪观念的兴起,是古代思想史上第一场深刻的精神转变的起点。在此之前,礼乐诗书在观念中没有独立价值,它们是祭祀文化的附属物,以礼乐诗书的古典气质教育人的意识也从未成为自觉的意识。在此之后,礼乐诗书的独立观念和以古典文化教育人的意识逐渐形成,并进入到早期

儒家起源与形成的过程之中。依据雅思倍尔斯“轴心时代”的概念,作这样一种对比也许能帮助我们理解这个精神转变的宏观特征。在公元前8世纪以后的古代犹太,上帝信仰出现危机,犹太先知以一种神与人关系的新解释重建信仰,这一解释最终导出了基督教;公元前8世纪以后的希腊,传统诸神的信仰出现危机,希腊哲人以形而上学的探究建立对宇宙秩序的新信仰,这种探究引导出古希腊的哲学;公元前8世纪以后的中国,传统的天神与祖神信仰出现危机,贵族思想家以礼的观念为依据重建社会与人生的精神支柱,这一观念运动引导出了先秦儒学。如果要简洁地概括礼观念代表的精神转变的特征,那么可以认为是一种人文教育的观念取代敬畏神灵的观念成为人们心灵上的支柱,从此形成一个绵延到儒学中的信仰,必有古典文化的教育,才有健全的人和良好的政治。

春秋时代为什么会出现这样的精神转变?礼为什么会取代神成为精神支柱?因为以往的研究一般不注意区分礼的制度和礼的观念,往往认为春秋礼观念是西周旧观念的延续,所以对此问题从未注意。实际上这是一个十分复杂的问题,涉及平王东迁以后贵族社会内部结构的变化,以及夷狄入侵带来的巨大压力,本文不能对此展开讨论。这里只说明一点。礼观念兴起是有特殊历史背景的,孔子思想的形成,有一部分重要的背景因素学术界至今仍未充分了解^[3]。

二、孔子礼观念的使命

春秋时代“礼”观念兴起,在中国古代思想史上标志一种关于人的根本价值的信念开始萌芽,这就是古代人文主义的信念。中国古典人文主义是以“人”为中心,这一点过去许多人提到,但这样说并没有抓住关键。古代以礼为标志的人文观念不仅是以人为中心,而且是以人的教育为中心。礼实际上是一个有关古典教育的概念,礼是合宜的途径,使人受到纪律的训练和规范的约束,同时礼仪象征一种古典的德性,这种德性被认为是人的理想和政治的支柱。世俗生活意义上的“人”在中国古典思想中一直没有重要地位,古代只有对作为国家基础的“民”的重视,没有对世俗意义的“人”的重视^[4]。这其实是一个明显的事实,然而却始终没有得到很好澄清,由此引出颇多研究上的混乱,对古代人文思想的理解就是一例。

当春秋礼观念兴起时,以古典教育为中心的

人文观念已经萌芽,但是这个观念的表达并不明确。春秋贵族在对礼的热烈赞美中,赋予了礼过多的意义,而所有这些意义又与贵族特别的身份讲究混合在一起。那时贵族相信,一个在会盟场合注重礼典的人是他们的国家的干城,一个娴熟礼乐诗书的人可以统率三军;反过来,一个在外交或祭祀场合礼仪不规范的人将会把国家弄垮,或者他本人的寿命也很快会完结^[5]。在所有这类说法中,关于古典教育是人的精神根据的意识都已经出现,但都和贵族特别的身份讲究混合在一起。到春秋中后期,随着贵族对礼仪的重视成为时尚,讲求礼典的人处处受到赞美,又渐渐产生出礼仪形式化空洞化的弊病。在一般尊重礼仪的社会,礼仪的讲究决不至于导致这样的弊病,在那里人们要做的只是,遵礼而行就可以了。只有在礼仪超出一般习俗的意义,成为更深层次上的精神根据和价值担当系统时,才会有群趋追捧而变成形式虚文的弊端。我们看中国乡间礼俗,看现代欧美社会的礼俗(现代中国城市是礼仪习俗最贫乏的社会)就觉得那根本不可能变成泛滥的虚文,因为根本不存在那样的动力。使礼仪成为虚文有特别的动力,就是观念上对礼特别重视。春秋中后期,正是因过于重视礼仪而使礼仪虚浮之风盛行的时代,孔子的礼观念就是在这个背景下产生,孔子礼观念的使命,一是从贵族特别的身份讲求中把礼的普遍意义挖掘出来,一是从形式化的虚浮风格中把礼的本质拯救出来。

前面提到《论语》中孔子师生有关礼的对话有一个特点,就是对礼的权威和价值有一种不言自明的确认。孔子从不解释,为什么个人成德必须以礼为规范,为什么不可以有别的途径。美国哲学家芬格莱特在其影响甚大的著作《孔子:即凡而圣》中,把第二章标题定为“一个没有十字路口的大道”,意指孔子思想中没有“选择”的问题。如果单就《论语》本身而言,似乎芬格里特说的是对的,在确认最高的根本性的规范这一层次上,《论语》中没有选择性的讨论,这一规范是已经被确认的。但是如果把《论语》与《诗经》、《左传》等典籍联系起来看,把孔子的思想与此前贵族“礼”观念联系起来看,我们就会明白,古代人文思想在起源与形成过程中,在根本规范问题是经历过选择的,“礼”观念兴起取代“神”成为中心观念的过程,本身就是一个选择的过程。孔子对礼的不证自明的确认,严格地说并不是对根本性规范不加选择,而是在确认前代贵族思想家所作选择的基础上,进

一步把这个选择的意义明确化。礼的深层含义是教育,是相信必须以古典文化的精神规模来培养人的品格。《论语》对礼的尊崇,实质是对古典教育理念的尊崇。孔子与此前贵族思想家不同的是,他要以更简洁也更有普遍意义的形式把这个意识表达出来,这一重新表达的要求造成孔子对礼观念的改造。孔子对礼的改造主要体现在两个方面,一是平民化,二是实质化。

什么是平民化?在春秋贵族礼观念中,礼是贵族的规范,贵族通过礼仪寻求贵族层级之间的合作,寻求在纪律,自我约束和教养中锻铸品质,所有这些都与平民无关,是一个特权阶级自我确认高贵身份的方式。孔子却把礼扩大成人本身的规范,通过古典教育成就德性不再是贵族集团的身份标识,而是所有人的目标。固然孔子推行礼乐教化是从少部分人开始,不是直接从大众开始,但是首先,这少部分人并不是贵族出生,而是好学上进的平民青年,事实上孔子寄以厚望的弟子绝大多数都不是贵族出身,而是来自平民阶层;其次,少部分人修行礼乐,成就德性,最终目标是要以礼治民,让所有人都依礼的途径成就德性,所谓“导之以德,齐之以礼,有耻且格”。孔子把礼的规范推向平民,实质是认为礼仪规范中包含的精神价值不只是某个集团的价值,而是人类的价值,是人之所以为人的尺度。在这样的理解中,古典教育不再是少部分人的要求,而是人之为人的普遍要求。春秋贵族礼观念中的人文意识到孔子这里从集团意识的束缚下解放成一种人类意识。

什么是实质化?礼的实质化是针对形式化与虚文化。礼仪的形式化与虚文化有两层含义,其一,贵族礼仪本是一些复杂的仪式,演行仪式往往需要精美的物资,从青铜器玉器到车马礼服之类,若这样的讲求不变,则礼仪不可能走向平民,不可能转变为普遍意义的人类规范。所以孔子要求简化礼仪中的器物,保留行为的虔敬。不过这一点在《论语》中并未十分强调,战国时的儒家文献也有不同的说法。毕竟礼仪是与身份等级有关,即使转变为普遍的人类规范,也是由品格优秀的君子(不论他原先的出身是什么)在一个层级结构的社会中领导大众,所以关乎阶层身份的器用物资不可能全免。孔子肯定要求仪文物器简化,但适度的简化标准是什么则始终没有明确说出。其二,春秋中后期贵族讲求礼仪常常变成排场,春秋早期礼观念兴起时的内在热情普遍衰退,鲁国有一些“小人儒”乃至以礼仪知识为谋食

之具^[6]。孔子由此提出仁为礼仪之本,要求从礼的规范仪文中寻求精神实质,不要徒以仪文排场为目标。孔子改造礼观念,此点最具深意。《论语》中的礼、仁关系,仁居于主导地位,实际上是孔子提出一种特别的途径,从人的理解、意愿、情感诸内在因素出发,去寻求礼的真生命的展示和表达,此为礼的实质化。

现在我们可以回答本文开头提出的《论语》礼仁关系研究“起点处的问题”,礼为何是一个不言自明的规范?简单的答案就是,从春秋前期到孔子,有一个以礼为中心的精神运动旨在建立古典教育为支柱的意义世界。孔子是这个观念运动的传人,孔子的使命是把这个观念运动从贵族小圈子引导到平民之中,把这个观念运动的内在本质揭示出来,孔子处于这个观念运动走向成熟的时期,他的问题不是置疑这个运动的根本预设,而是把这个预设以新的更简捷有力的方式表述出来。所以礼的权威性是无庸置疑的,礼所代表的古典文化对生命的引领意义是无庸置疑的,全部问题是,礼的权威或者说引领意义的本质是什么,由此而引导出仁的概念。

三、“光源”与“辨识”的双向关系

仁也是一个在孔子之前就已经出现的概念,但出现频度不高,在《左传》所记录的春秋贵族观念中,仁的重要性远不能与礼相比。在《论语》中,仁却是一个非常重要的概念,至少可以确信,仁与礼一样重要。孔子在各种情境下反复说到仁,仁的确切含义究竟是什么,这是一个十分复杂的问题。学术界对“仁”的涵义的讨论,也远比对“礼”涵义的讨论深入。概略地说,仁是指人的内心状态,与礼指外部规范形成对照。仁所指的内心状态极为丰富,但有两个基本的意义比较突出,其一,仁是指主观意愿,我愿意或者说我立志成为一个有德的人,这种内心状态便是“仁”者心态;其二,仁是对他人的关心,我愿意和立志成为有德的人,也要帮助关心他人成为有德的人,或至少不能把我不愿的事强加给别人。这两个基本意思是相互配合的,第二层意思是第一层意思的题中应有之意。我立志成德,我不是孤立的个人,我的志向中自然就包含与他人的关系。但这两层意思又各有特别的问题,可以分开讨论。本文探讨礼仁关系,与第一层意思关系密切,与第二层意思关系较远,故暂不涉及第二层意思^[7]。

仁是一种内在的态度,是一种成德的意愿。与

礼相对照来看,就是我愿意或立志按礼的规范尺度做人。到了礼仪虚浮化形式化的风气下,这个态度和意愿具有决定性意义,它使得礼仪内在价值直接地呈现出来。所以不少学者认为在礼仁关系中仁是主导性的,这样的判断本文完全赞同。实际上,在孔子之前贵族礼观念的发展中,要求从礼仪形式中把握本质的努力就一直存在。这种努力是礼观念作为一种思想运动本身所要求的。这里的关键就是礼观念是一场思想运动,而不是一般意义的提倡尊重礼俗。礼观念作为思想运动赋予了礼重大的意义,这形成特别的动力,一方面引发了对礼的群趋追捧,导致礼仪的形式化虚浮化,这一点已如前文所述;另一方面,这种动力也同样要求把礼仪的本质从虚文中解脱出来。在孔子之前,已有贵族思想家不断尝试解脱虚文把握礼仪本质^[8]。孔子提出的仁观念是最成功的一次思想努力,仁观念不仅把礼仪的价值由贵族圈子引导到整个社会,而且立足于内心的丰富精神世界,使春秋礼观念思想运动对古典教育价值的认识得到最有人类意识深度和情感深度的表达。若无孔子仁观念出现,礼观念运动将随过分的虚文而耗竭内在生命之源,原初的内在预设将无从实现。所以从礼观念本身的发展也可证明“仁为本质”这一判断。

但是学术界在对《论语》礼、仁两个概念的讨论中,往往对仁的主导意义作出过强的诠释,在这种诠释中,礼作为外部规范的独立意义很大程度上被消解,以致礼、仁不能构成一种“关系”。礼的独立意义之所以容易被忽略和消解,很大程度上是因为礼往往只是被理解为行为规范,而未注意其古典教育的深层含义。作为行为规范,具体的仪式规定总是可以根据实际情形调整,虽然孔子似乎仍然坚持许多旧的仪式,但从理论上说,这些仪式都是可以根据仁的原则加以调节的。可是,礼所代表的古典教育,却指示着一个不可动摇的方向,就是以古典气质为人的典范。礼所指示的这个方向的真正意义并不是复古,不是回到贵族社会,而是把从贵族文化遗产中抽取出来的精神,作为人的尺度。换句话说,一个人的生活道路是由历史性的“前定”的精神尺度引领的。在《论语》的对话中,我们常能感到孔子师生被一种人生的宏大境界感召鼓舞,把修身努力作为日夜不息的功课;“学而不厌,诲人不倦”,“发愤忘食,乐以忘忧,不知老之将至”。这种人生的宏大境界正是植根于古典文化精神对个人生活意义的引

领。原始儒学整个地可以说就是在历史积累的文化价值中汲取意义,古代的礼仪、诗歌、乐舞、圣贤传说,英雄故事,所有这些构成对个人生命的引领,礼的规范就是这种引领的象征。因此孔子虽然反对礼的虚浮,但始终保持对礼仪作为一种外部规范的敬意。在礼、仁关系中,礼作为外部规范的具体仪节是可以简化的,可是礼作为古典教育的“前定”的权威性和引领意义却是不能被消解的。

仁是遵礼而行的内在意愿,同时也是拒绝礼仪虚文和把握礼仪本质的实践态度。拒绝虚文和把握本质很大程度上是一个精神内在理解的过程,是发现伟大精神矿源而激动喜悦的过程,甚至可以说是发现真实自我的过程,但尽管如此,这个过程仍是由古典文化的独特气质所引领的。礼仪规范的意义要从仪文形式中提炼出来,这个过程由仁的意愿态度主导,在这个意义上,仁是内在本质,可是仁的意愿态度归根结底又是发源于古典文化对生命意义的引领,在这个意义上,礼又是仁的前导。我们在这里提出一个象征性的词:光源,用以对比礼仁的相互关系。孔子和弟子“发奋忘食,乐以忘忧”,“一簞食,一瓢饮,在陋巷,人不堪其忧,回也不改其乐”,一定是有一个精神光源在引导。这光源在何处?是源于礼的外部规范,还是源于“仁”的内在自觉?我认为最初的光源是在礼仪规范中,礼是历史文化的象征,历史文化中的古典气质,是孔子所确认的理想社会的意义之本。当然,人内心的情、意、智是接引和辨认光源的主体,没有这个主体,源于历史文化的光源就会被过多的形式埋没。从孔子以后,儒学思想史上就有一个一再出现的精神运动,即在坚持历史文化价值的同时,一次又一次回到内心的知、情、意世界,这些回归运动充满寻找简朴真理的激情。极大地荡涤了由于崇尚外部权威而形成的僵化虚伪繁琐种种毛病。但回归内心感知的简朴真理,并不是回归单纯的内心感觉,而是回归内心对古典文化价值的真切把握。孔子是第一个发起回到内心感知真实性运动的人,《论语》中的“仁”就代表了这一个回归心灵世界的诉求。但同时孔子强有力地坚持了对礼代表的外部规范的敬意。《论语》中礼与仁的关系就是这样相互支持,这种关系一直延续到儒家思想后来的发展中。

四、结 语

本文认为,《论语》中的礼仁关系是一个始终未被准确把握的关系。学术界一向把注意力倾注

于仁的内涵,以为礼仪作为行为规范并无深意。其实问题的复杂性首先来自礼。一套上层社会的行为准则为什么会被赋予那样重大的意义,竟可以成为孔子心目中人生价值的引领原则?是什么历史机缘使贵族传统礼仪在原始儒学创生过程中发生那样大的作用?这个问题若不能回答,我们则对《论语》以至整个早期儒学的精神本质都始终有一层隔膜。

对《论语》中礼仁关系的误读,一定程度上来自孟子以后心性天道学说的有力影响。孔子以后,孟子是再次强调回到内心感知真实性的精神导师。孟子思想很大程度上代表脱离贵族古雅气质的简朴化运动,他把引领人培养德性的最初光源,从古典文化的古雅魅力转移到内心的情意系统。后来的《中庸》又以天道作为这个情意系统的形而上根源,由此形成儒学一个新的富有深刻哲理含义的“关系”,即心与性之间、人于天之间的关系。这一对新的关系出现,使儒学思想的发展出现新的格局,但是新关系的出现并未取消从孔子开始的外部规范与内心自觉之间的关系,只是不同的“关系”之间从此处于微妙复杂的交互渗透影响之中。这已经超出本文的论域,本文要说的是,《论语》中礼与仁的关系,实质是古典文化的引领之力与内心感知体认之间的关系,这一组关系的内涵及其在儒家思想史上的长远影响,至今未被学术界充分认识。

注释

[1]《论语·学而》:子曰:“弟子入则孝,出则悌,谨而信,泛爱

众,而亲仁。行有余力,则以学文。”子夏曰:“贤贤易色,事父母,能竭其力,事君,能致其身,与朋友交,言而由信。虽曰未学,吾必谓之学矣。”

[2]西周之礼当然还有更古老的渊源,但周礼是夏商礼仪的集大成,孔子明确说:“周监于二代,郁郁乎文哉,吾从周。”所以大体可以说,孔子尊奉的礼仪制度,来源于西周。

[3]这个问题笔者曾作过初步探讨,参见拙文《原始儒学中礼观念神圣性起源——从郝伯特·芬格莱特孔子:即凡而圣说起》[北京《中国哲学史》2005年第6期。

[4]顺便说一下,道家理想中的自然人也是一种雅化的人格,道家与儒家一样藐视世俗意义的人。作为对比,在现代人道主义和人权观念中,世俗意义的人才居于中心地位。

[5]分别见《左传》鲁僖公三十三年臧文仲论齐庄子,鲁僖公二十七年晋国选中军元帅,鲁僖公十一年内史过论晋惠公,鲁成公十三年刘康公论成肃公。

[6]孔子对子贡说:“汝为君子儒,无为小人儒。”他没有解释何为“小人儒”,我们看《墨子·非儒》篇的有关批评,知道“儒”之职业中有一批人靠帮人演习礼仪混饭吃。故推测“小人儒”与此有关。

[7]第二层意思中有一个问题非常重要,我帮助和关心他人成为有德的人,方式究竟怎样,是自己力行为本,还是着力于宣传劝导?早期儒墨对此有一个辩论,儒家主张力行,墨家主张宣传劝导。儒家的态度显然源于孔子本人。力行就是自己努力以期慢慢影响别人,对人宽容(恕),对己严格(忠),所谓“躬自厚而薄责于人”。这是孔子仁学的一个重要内容。可惜在学术界关于仁的内涵的讨论中,也没有引起重视。

[8]如《左传》昭公二年叔向语:“忠信,礼之器也,卑让,礼之宗也。”昭公二十五年子大叔引子产语论礼、仪之分等等。

[责任编辑:陈天庆]

External Standard and Inner Consciousness

— On the Relationship between “Rite” and “Benevolence” in the Analects

Yan Shi'an

Abstract: The “rite” and “benevolence” in the Analects is the relationship between external standard and inner consciousness. The main view in the academic circle is always that “benevolence” takes the dominant position in the relationship. This view, however, neglects the issue about a starting-point all the time, i. e. why Confucius believed unconditionally that “rite” should guide human life? Proceeding from this issue, this article explores, step by step, into the movement of ideology that took place before the times of Confucius—how the rite replaced the divinity and became people’s spiritual support, what the significance of the replacement is, and how Confucius remolded the movement while carrying it on. Based on arrangement of the background of the thought history, the article points out the particular two-way relationship between “rite” and “benevolence”.

Key words: rite, spiritual support, classical teaching, benevolence